

# 実朝伝説と聖徳太子

## 『吾妻鏡』における源実朝像の背景

小林直樹

『吾妻鏡』<sup>(1)</sup>に描かれる源実朝の姿は伝説のヴェールに覆われている感が深い。そうした印象を与える理由の一つに、実朝の聖徳太子信仰があることは確実であろう。

たとえば、東大寺大仏鑄造に活躍した宋人の工匠、陳和卿が実朝と謁見する場面がその好例である。建保四年（一二二六）六月八日、陳和卿は鎌倉に到着した。その目的は「権化之再誕」である実朝の「恩顔」を拝することにあつたという。二人の対面は一週間後の六月十五日に実現する。

召<sub>レ</sub>和卿於御所、有<sub>二</sub>御対面<sub>一</sub>。和卿三反奉<sub>レ</sub>拜、頗涕泣。將軍家憚<sub>二</sub>其礼<sub>一</sub>給<sub>二</sub>之<sub>一</sub>處、和卿申云、貴客者、昔為<sub>二</sub>宋朝医王山長老<sub>一</sub>。于<sub>レ</sub>時吾列<sub>二</sub>其門弟<sub>一</sub>云々。此事、去建曆元年六月三日丑尅、將軍家御寝之際、高僧一人入<sub>二</sub>御夢之中<sub>一</sub>、奉<sub>レ</sub>告此趣。而御夢想事、敢以不<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>出<sub>二</sub>御詞<sub>一</sub>之<sub>レ</sub>處、及<sub>二</sub>六ヶ年<sub>一</sub>、忽以符<sub>二</sub>合于和卿申状<sub>一</sub>。仍御信仰之外、無<sub>二</sub>他事<sub>一</sub>云々。

当初、和卿の過剰な反応に当惑気味の実朝であつたが、実朝と自分は

前生において宋朝医王山で修行する長老と門弟の間柄であつたという和卿の言葉を聞くと、彼は直ちにすべてを信用してしまう。なぜなら和卿の話は、それより六年前に実朝が蒙り、以後誰にも語らなかつた夢告の内容とびたりと符合したからである。そして、五か月後の十一月二十四日には、実朝は「先生御住所医王山」を拝せんがため渡宋を決意し、和卿に唐船の建造を命じるに至る。だが、翌年四月十七日に行われたその唐船の進水式は失敗に帰し、ついに実朝の渡宋の企ては未然に終わるのである。

実朝と和卿をめぐる以上の挿話に聖徳太子伝承の匂いを嗅ぎ取るところは容易であらう。<sup>(2)</sup>いま、古代における太子伝の集成であり、中世における太子信仰の根本典籍の位置を占める『聖徳太子伝暦』<sup>(3)</sup>によれば、太子は百済から来朝した日羅（敏達天皇十二年条）や阿佐王子（推古天皇五年条）と対面した際、観音の化身として彼らから熱狂的に拝されるが、後に太子自身の口からその秘密が、「兄昔在<sub>二</sub>漢<sub>一</sub>、彼<sub>二</sub>弟子<sub>一</sub>」「昔身為<sub>二</sub>我<sub>レ</sub>弟子<sub>一</sub>」と、両者ともに前生における修行時代、中国の地で太子と師弟関係にあつたからだと明らかにされるのである。さらに『聖徳太子伝暦』には、太子が後年、かつて修行してい

た中国衡山に前生の持経を取りに小野妹子を派遣し（推古天皇十五年条）、それが不首尾に終わると、今度は自身、入定して魂を中国に飛ばし、くだんの持経を将来する（同十六年条）という、周知の逸話が語られている。『吾妻鏡』における実朝の姿は、聖徳太子伝承における太子のそれと明らかに重なってこよう。

実際、『吾妻鏡』には、実朝の太子信仰に関わる記述が散見する。まず、承元四年（一一二〇）十月十五日の条には以下のように記される。

聖徳太子十七箇条憲法、并守屋逆臣跡収公田員数在所、及所被<sub>レ</sub>納<sub>レ</sub>置于天王寺、法隆寺之重宝等記、將軍家日来有<sub>レ</sub>御尋<sub>一</sub>。広<sub>レ</sub>元朝臣相<sub>二</sub>尋之<sub>一</sub>、今日進覧云々。

実朝は、日頃から聖徳太子の『十七条憲法』や物部守屋の没収された土地に関する資料、それに四天王寺や法隆寺の重宝等の記録を探し求めていたが、大江広元の奔走によって、この日念願叶いそれらを入手できたというのである。そして、その翌月、十一月二十二日には、持仏堂において太子御影の供養を行っている。

於<sub>二</sub>御持仏堂<sub>一</sub>被<sub>レ</sub>供養聖徳太子御影、南無仏、真智房法橋隆宣為<sub>レ</sub>導師。此事日来御願云々。

この時用いられた御影は南無仏太子、すなわち太子二歳像であった。この供養が「日来御願」であったというところに実朝の太子信仰の並々ならぬものが窺えよう。ちなみに、供養のなされた二十二日は太子の命日であったが、建暦二年（一一二二）六月二十二日にも、忌日法要である聖霊会が行われている。

本稿では、こうした実朝の太子信仰の背景を探ることで、実朝像を

覆う伝説のヴェールの内実にいささかなりとも迫りたいと思う。

## 二

先に挙げた実朝と陳和卿との対面記事の中で、実朝は建暦元年（一一二一）六月三日の深夜、一人の高僧から前生には宋朝医王山の長老であったと告げられる夢を見たことが語られていた。確かに『吾妻鏡』の同日条には「御夢想告嚴重云々」との記述が見える。が、注意すべきは、この夢に関して類似の伝承が他の文献にも伝えられていることである。

まず瑞深周鳳が文明二年（一四七〇）に著した『善隣国宝記』<sup>(4)</sup>に引載される『正統院仏牙舍利略記』を取り上げよう。本書は鎌倉円覚寺舍利殿に仏牙舍利が収められる経緯を記すものであるが、その中に次のような実朝の夢想が語られるのである。

日本国相州鎌倉都督右府將軍源実朝、一夕夢到大宋国、入<sub>二</sub>一寺嚴麗<sub>一</sub>。因見<sub>二</sub>長老陸座說法、衆僧圍繞、道俗滿<sub>レ</sub>庭<sub>一</sub>。実朝向<sub>二</sub>傍僧<sub>一</sub>問<sub>二</sub>彼寺名<sub>一</sub>。僧曰、京師能仁寺。次問、長老誰。僧曰、当寺開山南山宣律師。又問、宣律師入滅年久。何今現在。曰、汝未<sub>レ</sub>知耶。聖者難<sub>レ</sub>測。生死無<sub>レ</sub>隔、応随<sub>レ</sub>隨<sub>レ</sub>処。律師今現再誕日本国。実朝大将是也。又問、長老左右侍者是谁。僧曰、侍者今現再誕日本国。鎌倉雪下供僧良真僧都也。実朝夢中問答数刻而覺、心中生<sub>二</sub>奇異想<sub>一</sub>。便以<sub>二</sub>使者<sub>一</sub>召<sub>二</sub>良真僧都<sub>一</sub>。僧都又夢、早晨謁<sub>二</sub>幕府<sub>一</sub>。使者於<sub>二</sub>路相遇<sub>一</sub>。即隨<sub>二</sub>使者<sub>一</sub>參詣。実朝先問曰、僧都来何也。僧都仍說<sub>二</sub>夢中事<sub>一</sub>。実朝曰、与<sub>二</sub>我夢<sub>一</sub>合也。其時寿福開山光禪師又有夢。三夢不<sub>レ</sub>少差。実朝於是自悟<sub>二</sub>南山之後身<sub>一</sub>、

深希<sup>レ</sup>拜<sup>ニ</sup>彼靈跡<sup>一</sup>。……

この夢で、実朝は宋国能仁寺の長老（南山道宣律師）の再誕であると告げられ、さらに鎌倉鶴岡八幡宮の供僧良真僧都も長老の侍者の再誕だと教えられる。そして驚くべきことには、これと全く同内容の夢を当の良真僧都が見ていたのみならず、あまつさえ「寿福寺開山千光禪師」すなわち栄西までもが同夢を見ていたことが判明する。そのため実朝は自らが南山道宣律師の再誕であることを確信し、夢に見た霊地を一目拝したいと熱望するに至った。

この後、記事はさらに次のように展開する。渡宋の志を抱いた実朝は工匠に造船の命を下すが、役人たちの工作によって完成した船は動かず、やむなく実朝自身は渡宋を断念する。だが、代わりに良真僧都と葛山願性をリーダーとする十二人の使節団を宋国の能仁寺へ派遣、彼らは寺主と必死に交渉し、ようやく仏牙舍利の貸与を許されて帰国する。ところが、鎌倉への帰途、彼らは天皇からの舍利実見の希望により半年間も京都で足止めを食うことになる。実朝の意を受けた安達盛長は、多数の軍勢を率いて京都に上り、天皇と直談判して舍利を奪還する。実朝は盛長を小田原まで出迎え、舍利を受け取ると小輿に乗せ、自ら昇いて鎌倉まで下った。

本話によれば、実朝の前生ゆかりの地への思いは、仏舍利の存在と不可分に結びついていたことになる。

いま一つ、永正十五年（一五一八）成立の『紀州由良鷲峯開山法燈円明国師之縁起』を見ることにしよう。ここでは由良西方寺の草創由来を説く中で、本願上人願性（葛山景倫）に関わって以下のような挿話が語られる。

然<sup>ル</sup>実朝、一夕夢<sup>ニ</sup>吾<sup>ハ</sup>前生<sup>カ</sup>宋<sup>ノ</sup>温州雁蕩山<sup>ニ</sup>有<sup>リ</sup>二夙因<sup>一</sup>、以<sup>テ</sup>其<sup>ノ</sup>功力<sup>ヲ</sup>為<sup>シ</sup>日本<sup>ノ</sup>將軍<sup>ト</sup>、覺<sup>サメ</sup>後<sup>ニ</sup>有<sup>リ</sup>二詠歌<sup>一</sup>。

世もしらし我もえしらすから国のいはくら山にたきこりしを  
加<sup>シ</sup>廟<sup>ニ</sup>建<sup>シ</sup>仁開山葉上僧正<sup>ノ</sup>夢、実朝公<sup>ハ</sup>者<sup>ハ</sup>玄奘三藏<sup>ノ</sup>再誕也<sup>云々</sup>。

本話においては、実朝は前生、宋国温州の雁蕩山で仏道修行に励んでいたことを夢によって知ったのだとされる。そしてこの時も、「建仁開山葉上僧正」栄西は、実朝が玄奘三蔵の再誕だとする夢を見たのだった。このため実朝は宋朝への因縁の深さを痛感し、近習の葛山景倫を宋に派遣し、雁蕩山を絵図に写して来させようとする。だが、景倫が博多で船を待つうちに、実朝の計報が届き、計画は中止、景倫は出家して願性と名乗り高野山で主君の菩提を弔う。伝承はこのように語られている。

『正統院仏牙舍利略記』では能仁寺とされていた実朝の故地が、『紀州由良鷲峯開山法燈円明国師之縁起』では雁蕩山と一致しないが、「雁蕩山」と言えば想起されるのが、滋賀県犬上郡多賀町の胡宮神社に伝わる文暦二年（一二三五）七月の日付をもつ『仏舍利相承次第』である。そこには、白河院が「育王山」と「雁塔山」とから仏舍利各一千粒ずつを将来したとの伝承が記されている。この「雁塔山」がどこをさすか未だ確定されてはいないものの、『紀州由良鷲峯開山法燈円明国師之縁起』における「雁蕩山」も「仏舍利相承次第」の「雁塔山」と無関係とは思われず、音の相通からやはり仏舍利ゆかりの聖地としてのイメージを纏っているものと推察される。

翻って、再び『吾妻鏡』の実朝夢告記事に目を転じるなら、そこでは実朝の前生が「宋朝医王山長老」とされていた。「医王山」すなわ

ち「育王山」(阿育王山)<sup>(10)</sup>は、先に言及した『仏舍利相承次第』でも「雁塔山」と並記されていたように、鎌倉時代における仏舍利信仰のメッカである。

一方、実朝に仏舍利信仰があったことも『吾妻鏡』の事例から確認される。まず、前章で言及した実朝の持仏堂に置かれた太子御影、太子二歳像も、聖徳太子二歳の春、東方に向かって南無仏と唱えた際、それまで握って開かなかった掌から舍利が現れたという伝承に基づくもので、舍利信仰と深く関わるものである。また、建暦二年(一二二二)六月二十日には、実朝は寿福寺において「方丈」すなわち栄西から「仏舍利三粒」を相伝している。さらに、建保二年(一二二四)十月十五日には大慈寺において「葉上僧正」栄西が舍利会を行い、建保五年(一二二七)にも実朝出席のもと、永福時で舍利会が催されている。ここで、『正統院仏牙舍利略記』や『紀州由良鷲峯開山法燈円明国師之縁起』での実朝夢告譚に纏綿する仏舍利信仰の影をも視野に入れて考えるなら、『吾妻鏡』の当該記事の背後にも実朝の仏舍利信仰を想定するのが最も自然であるように思われるのである<sup>(11)</sup>。

加えて、気になるのは栄西の存在である。『正統院仏牙舍利略記』でも『紀州由良鷲峯開山法燈円明国師之縁起』でも、実朝の夢想と同調する栄西の夢想が語られており、実朝はそれにより自らの転生を確信するに至ったとされる。ちなみに実朝に関わる栄西の夢想は、永徳二年(一三八二)頃の成立とおぼしい『鷲峰開山法燈円明国師行実年譜』<sup>(12)</sup>にも記されており、「……而況故將軍者、再来人而非凡。建仁寺開山葉上僧正呈玄奘三藏再誕之感夢<sup>(13)</sup>矣」と、やはり栄西は実朝を玄奘三蔵の生まれ変わりとする夢を見た<sup>(14)</sup>とされるのである。この栄西

は二回に亘る入宋僧であり、二度目の渡宋の折には「詣阿育王山一見舍利放光」(『元亨釈書』<sup>(13)</sup>)と育王山の舍利を目の当たりにしている人物である。実朝の太子信仰や舍利信仰の背後に栄西の存在を想定しうるのではないか。次章では、実朝と栄西周辺の関わりを追ってみたい。

### 三

栄西は実朝と関わりを持つ以前から、既に実朝の母親の北条政子とは交渉があったが、実朝との接触が『吾妻鏡』で初めて語られるのは、元久元年(一二〇四)十二月十八日の条である。この日行われた政子御願の七観音絵像供養の折、「金剛寿福寺方丈葉上坊」栄西は導師を勤めており、実朝もこれに結縁している。そして翌元久二年(一二〇五)三月一日には、実朝が「寿福寺方丈」に出向き、栄西と「法文」を談じるに至っている。栄西が十四歳の実朝とどのような法談を交わしたのか、もとより知るすべもないが、それは若い実朝にあるいは深い印象を刻んだのかも知れない。その二か月後の五月二十五日には、幕府で「五字文珠像」供養が行われ、導師はやはり「寿福寺長老」栄西が勤めている。この文珠像は実朝の持仏堂に安置され、その後毎月二十五日に供養がなされることになるが、実朝に文珠信仰の種をまいたのも、栄西である可能性が高いと言えよう。

当時、文珠菩薩への信仰は、文珠常住示現の聖地とされた中国五台山への信仰と不可分に結びついていた。森克己氏はその五台山文珠をめぐる中世初期の思想状況を次のように論じている。<sup>(15)</sup>

入宋巡礼僧侶によって輸入され、普遍化された五台山文珠菩薩



に対する渴仰的思想は単に五台山信仰において終結されるものではなく、それはやがて外的連繋と内的連繋とにおいて展開されてゆく。その外的方面への展開は、裔然がその入宋の目的中に述べているように、五台山巡拝を終えたなら、更に中天竺に到達して釈迦の聖蹟にも参拝しようという意図の裡に既に現れている。……平安朝末期より仏舍利に対する崇拜が急激に高まり、或は京畿七道の神社に仏舍利を奉納し、或は舍利講などが流行し、或は又僧侶間には仏舍利偽造者までも現れたということは、如何に仏舍利崇拜が旺盛であったかを物語るものであり、それは間接的には、当時中天竺方面より宋へ頻繁に仏舍利がもたらされたこと等にも関係があるであろうが、しかし、その直接的原因は恐らく印度の教祖に対する欽慕の感情から起ったことに違いない。……次に、内面的連繋の展開を見よう。当時においては、印度巡礼は殆んど不可能であり、また五台山も少数の僧侶をほかにしてはその巡拝は容易なことではなかった。まして一般民衆にとつては、印度はもちろん、五台山巡礼さえ実現の可能性の最も少いことを認めなければならなかった。従つて、彼等のその充されざる感情はほかのものによつて補われなければならない。……すなわち、既に印度の教祖の偉業を仰ぎ、印度の聖跡に憧れ、更に転じて大陸五台山に思慕の情を通わせた人々が、顧みて自国の教祖聖徳太子の偉業を偲ぶのは最も当然の帰結である。太子に対する追慕の思想は平安朝末期頃より油然と興り、或は御伝記の編纂或は太子和讃の流行が現われて来た。殊に著しいのは太子の未來記、すなわち太子の御記文と称する偽造物が頻繁に発掘されたことである。

このように、文珠信仰は聖地に対する憧憬という点で舍利信仰とも密接に関連していた。しかも、平安末期には、宋は北方民族王朝金のために文珠信仰の聖地五台山の地を失い、ために南宋の育王山が五台山に代わる新たな聖地として急浮上してきていた。<sup>16)</sup>こうした状況下、実朝の前に現れた榮西は、先にも触れたように、入宋僧であり、かつ育王山の仏舍利を実見した人物である。若い実朝の心は榮西によつて未だ見ぬ宋国の聖地へと掻き立てられたであろう。

一方、森氏は仏教の聖地への憧憬が国内においては聖徳太子への関心となつて現れる点をも指摘しているが、実朝の場合に即して考えても、この見通しは正鵠を射ているものと思われる。既に第一章で引用したように、『吾妻鏡』承元四年十月十五日条は、実朝が「日来」求めていた『十七条憲法』以下、太子ゆかりの品を入手できたことを記しており、これが彼の太子信仰を示す初めての明徴となるが、その前月、九月二十五日条には次のようにある。

御本尊五字文珠像更被<sub>レ</sub>遂<sub>二</sub>供養<sub>一</sub>。導師寿福寺方丈。此儀五十度可<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>行之由、有<sub>二</sub>御願<sub>一</sub>云々。

これによれば、この頃、実朝の文珠信仰にさらに弾みが付いているように見えるが、それはおそらく同時期の彼の太子信仰に関わる積極的な動きと連動しているものと捉えるべきであろう。そして、ここでも注目すべきなのは、文珠供養の導師を「寿福寺方丈」榮西が勤めているという事実である。

もう一つ同様な事例を挙げよう。既に触れたように、建暦二年六月二十日、実朝は寿福寺において榮西から仏舍利を相伝した。

將軍家渡<sub>二</sub>御寿福寺<sub>一</sub>。自<sub>二</sub>方丈手<sub>一</sub>令<sub>二</sub>相<sub>一</sub>伝<sub>二</sub>仏舍利三粒<sub>一</sub>給云々。

そして、二日後の六月二十二日、実朝は持仏堂において聖徳太子の聖霊会を行っている。

於「御持仏堂」、被「行」聖徳太子聖霊会。莊嚴房以下請僧七人云々。請僧は榮西の弟子である莊嚴房行勇以下、七名であった。

実朝において聖徳太子信仰と文珠・舍利信仰はこのように明らかに連動していたのであり、その接点には常に榮西の影が揺曳していた。<sup>(17)</sup>弟子の行勇も含め、実朝の信仰世界の形成に榮西周辺の果たした役割は非常に大きなものがあつたと推察される。

ここで、榮西の弟子の行勇と実朝との関わりにも少し触れておこう。『吾妻鏡』によれば、行勇と実朝との最初の接触が認められるのは、榮西の場合よりも早く、建仁三年（一二〇三）十月二十五日のことである。この時十二歳、前月に将軍位に就いたばかりの実朝に行勇は法華経を伝授している。以来、行勇は持仏堂における恒例の文珠供養はじめ、実朝関係のさまざまな仏事に勤仕し、二人の親密な交友は実朝の最晩年まで続くが、いま本稿の視角に関わって注目すべき記事を挙げるとすれば、建暦三年（一二一三）三月三十日の条であろう。

将軍家御「参寿福寺」、有「御」聴聞御法談等」。又去年朝光所「進吾朝大師伝絵有「御隨身」、令「覽」行勇律師「給。観「彼求法入宋之処々」、就「其銘字誤等」被「直」進之」云々。

実朝は寿福寺における法談聴聞の際に「吾朝大師伝絵」を携行し、絵巻中に現れる宋国の聖跡の名称の誤りについて行勇に正させたという。行勇の入宋経験の有無については確証はないものの、彼もまた師の榮西とともに実朝の聖地への関心を惹起した人物であることは間違いない。

以上、実朝の文珠・舍利信仰、太子信仰に榮西・行勇の師弟が深く関わっている事情を見てきたが、してみると、『吾妻鏡』が語る実朝と陳和卿との劇的な対面場面の背後にもこの師弟の何らかの関与が疑われるのである。陳和卿の名は、建保五年四月十七日の唐船進水の失敗記事を最後に『吾妻鏡』から消え、その後の消息は否として知れない。だが、実朝没後、その菩提を弔うために建立され、行勇が開山長老に就任することになる、高野山金剛三昧院の歴代住持について記した『金剛三昧院住持次第』<sup>(19)</sup>には、「第一開山長老行勇莊嚴房法印」の事績を述べた後に、次のような記事をつづけている。

首座 妙観房 改名尊浄房 唐人陣和主子息云々

これによれば、行勇長老の時期に、陳和卿の子、妙観房が金剛三昧院の首座の地位にあつたことになる。この妙観房はおそらく行勇の弟子であろう。とすれば、行勇が妙観房の父親の陳和卿と交渉をもつたことも十分に予想されることである。もしも実朝と陳和卿との間に『吾妻鏡』に記される挿話に近い出会いが事実としてあつたとするなら、陳和卿が事前に実朝の信仰に関わる情報を得るためには、行勇との接触が不可欠の前提と言えそうだが、その条件が満足される可能性は決して小さくなかったものと思われるのである。

#### 四

前章までの考察で、実朝の太子信仰が文珠・舍利信仰とも密接に関わり、その背後に大陸の聖地への憧憬の念があつたことを見てきた。だが、実朝の太子信仰の本質がこれによって全て説明されたわけでは、もとよりない。鎌倉將軍としての実朝は、為政者としての太子に範を

求めようとした面も多分にあったものと思われる。実朝が大江広元に依頼して太子の『十七条憲法』を求めさせているのは、その証左である。『十七条憲法』には「天下の政道を直接説いた部分」もあり、「一種の帝王学としても実朝に裨益する面が多かった」と考えられるからである。

加えて、ここには尊敬する父、頼朝からの影響をも読み取るべきかも知れない。元暦元年（一一八四）十一月二十三日、園城寺から平家没官領の寄進を求める牒状が頼朝のもとに届けられたが、その中に次のような一節が見える。

情考<sup>二</sup>先例<sup>一</sup>、聖徳太子降<sup>レ</sup>伏守屋大臣<sup>二</sup>之後、以<sup>レ</sup>彼家宅<sup>一</sup>而為<sup>二</sup>仏寺<sup>一</sup>、以<sup>レ</sup>彼田園<sup>一</sup>而寄<sup>二</sup>堂舎<sup>一</sup>。自<sup>レ</sup>厥以来、王法安穩、仏法繁昌。此時尤可<sup>レ</sup>追<sup>レ</sup>彼例<sup>一</sup>。……

聖徳太子が物部守屋を倒した後、守家の家宅田園を寺院に寄進したため、「王法安穩、仏法繁昌」が得られたことを強調し、頼朝にも太子の例に倣って平家没官領を園城寺に寄進するよう勧めているくだりである。名畑崇氏は、この部分の叙述が『四天王寺御手印縁起』に基づくことを指摘した上で、「園城寺牒を頼朝に読み聞かせたのは大江広元で、広元の説明を聞いた頼朝が『御手印縁起』の趣旨を知って、太子に対する理解を深めたと推測しても不当でなからう」と推定している<sup>(21)</sup>。ちなみに頼朝は、その後、十年以上を隔てた建久六年（一一九五）五月二十日、二度目の上洛の折、妻政子とともに四天王寺に参詣し「当寺重宝等」を実見している。

実朝が父のこうした事績を承知していた可能性は高い。『吾妻鏡』元久元年（一二〇四）五月十九日条は、十三歳の実朝の次のような行

動を記している。

故右大將家御書等事、就<sup>レ</sup>先日御尋<sup>一</sup>、所持之輩多以令<sup>レ</sup>進覽之<sup>一</sup>。其中、小山佐衛門尉、同七郎、千葉介、各令<sup>レ</sup>献<sup>二</sup>數十通<sup>一</sup>。其外或一紙、若兩三通之、皆被<sup>レ</sup>写<sup>二</sup>置之<sup>一</sup>。為<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>知<sup>二</sup>食彼時御成敗意趣<sup>一</sup>也。広元朝臣申行云々。

その前年、将軍に就任したばかりの実朝は、父頼朝の「御成敗意趣」を知らんがため、頼朝自筆の文書を御家人から収集し、自らの政道の範としてしているのである。実朝にとっては、太子信仰も継承すべき父の重要な事績の一つであったに違いない。第一章で引用した『吾妻鏡』承元四年十月十五日条で、実朝が『十七条憲法』と並んで探索させたという「守屋逆臣跡取公田員数在所」とは、おそらく『四天王寺御手印縁起』を指すものと考えられるが、それがこのようなかたちで表記されているのは、上述の父の事績が念頭にあるがゆえであろう。父が実見したという四天王寺の「重宝等記」を求めさせたことにも同じ意味合いが汲み取れる。そして、この場合、実朝の太子信仰は、父と同様「王法安穩、仏法繁昌」を目指した為政者としての行為であったと見なさなければなるまい。

さらに、実朝の太子信仰が舍利信仰とも連動していたことを考えれば、同様のことは彼の舍利信仰についても言うはずである。それは単に聖地に対する慣れにのみ立脚するものではなかったであろう。先に引用した『正統院仏牙舍利略記』とほぼ同様の伝承をつたえる『万年山正統院仏牙舍利記』<sup>(23)</sup>では、宋からもたらされた仏舍利が鎌倉に安置されたことを述べた後、次のように記している。

鎌倉<sup>ノ</sup>諺<sup>ニ</sup>曰<sup>一</sup>、国土平安、武運久長、皆依<sup>二</sup>舍利崇敬<sup>一</sup>受<sup>二</sup>威靈<sup>一</sup>云々。

ここでの舍利は、田中貴子氏の指摘する「王法仏法相即の思想と緊密に結びついた〈王権〉の象徴」としての舍利であり、「所持者である統治者が一定の地域を安穩に統治することの保証となる」<sup>(24)</sup>ものであると言えよう。実朝が為政者として舍利に期待したのもこうした政治的機能であったと思われる。したがって、『吾妻鏡』の伝える実朝の渡宋未遂のエピソードに隠された彼の真意は、従来しばしば言われてきたように国内の現実から逃避することにあったのでは決してなく、むしろ聖地育王山の仏舍利を入手することで、自らの將軍としての立場を確固たるものにしたと願うことにあったのではあるまいか。

<sup>(25)</sup>こうした見方に裏付けを与えてくれるのが、最近の五味文彦氏の研究である。五味氏は『鎌倉遺文』所載の政所発給文書の分析から、実朝の時代を、第Ⅰ期（建永元年～承元三年）、第Ⅱ期（承元三年～建保四年）、第Ⅲ期（建保四年～建保七年）と三期に区分して考えようとする。ここでは、考察の必要上、第Ⅱ期と第Ⅲ期に限定して触れることにする。

まず第Ⅱ期の前半について五味氏は、承元三年（一二〇九）に政所を開設し、親裁権を行使しはじめた実朝が、和田義盛と提携しながら「統治権者としての積極的な政策を展開する」時期と規定する。実朝はこの期、建暦元年（一二一一）七月四日から十一月二十日まで『貞観政要』の談義を行っており、確かに彼の為政者としての自覚が高まっていることを窺わせる。ここで注目しておくべきことは、先に挙げた実朝の太子信仰や文珠・舍利信仰についての記事が『吾妻鏡』に現れるのが、承久四年（一二一〇）と建暦二年（一二一一）とに集中しており、ちょうどこの時期に重なっているということである。

この第Ⅱ期は、建暦三年（一二一三）五月の和田合戦を挟んで、その前後の明暗が画される。和田義盛を失った実朝は失意の底に沈むことになるが、五味氏は「そうしたなかで政所を中心に將軍親裁の新たな方向が模索されていた」とし、建保二年（一二一四）六月、同三年（一二一五）十月付の一番役に関する文書の分析を基に「和田合戦で痛手を負った政所は、京都・朝廷との関与を強めることにより再建へと動き出していった」ものと推定している。実朝も、この頃次第に失意から回復しつつあったのだろう、『吾妻鏡』建保二年六月三日の条には次のように見える。

諸国愁<sup>レ</sup>炎旱<sup>一</sup>。仍将軍家囑<sup>二</sup>葉上僧正<sup>一</sup>。為<sup>二</sup>祈雨持<sup>二</sup>八戒<sup>一</sup>、転<sup>二</sup>誦法華經<sup>一</sup>給。相州已下鎌倉中緇素貴賤、誦<sup>二</sup>誦心經<sup>一</sup>、一心潔信而被<sup>レ</sup>致<sup>二</sup>精勤之誠<sup>一</sup>也。

折からの旱魃という事態を承け、実朝は雨乞いのため「葉上僧正」榮西を招き、自身も法華經を転読した。その甲斐あって、五日には待望の降雨を見る。

甘雨降。是偏將軍家御懇祈之所<sup>レ</sup>致歟。皇極天皇元年壬寅七月、天下炎旱之間、雖<sup>レ</sup>有<sup>二</sup>方々祈禱<sup>一</sup>、依<sup>レ</sup>無<sup>二</sup>其驗<sup>一</sup>、大臣蝦夷<sup>馬子大</sup>自取<sup>二</sup>香爐<sup>一</sup>祈念。猶以雨不<sup>レ</sup>降。同八月、帝幸<sup>二</sup>河上<sup>一</sup>、令<sup>レ</sup>拜<sup>二</sup>四方<sup>一</sup>御之間、忽雷電、雨降、五ヶ日不<sup>レ</sup>休止。国土百穀歸<sup>二</sup>豐稔<sup>一</sup>云々。君臣雖<sup>レ</sup>異、其志相同者歟。

この時の実朝の行為を『吾妻鏡』が皇極天皇の故事に準えて称賛していることから窺えるように、実朝は再び為政者としての意欲を取り戻しつつあったと見るべきであろう。

さて、こうした時期を承けて、第Ⅲ期を五味氏は「將軍権力がもつ

とも高まりをみせた」時期と把握する。実朝は、政所別当を九人に増員することで「將軍親裁や積極的な訴訟指揮」を進め、別当には源家一門を加えて主従関係の形成をはかり、その結果「一門とは隔絶した権力・地位が必要になる」ことから、朝廷に対し高位の官職要求を行うこととなったとする。そして「朝廷とのつながりを保ちつつ、諸勢力を自己の下に結集させ、將軍権力の拡大をはかった」のがこの期の特徴であると結論付けている。ここで再び、本稿の関心に即して注目するなら、『吾妻鏡』において実朝と陳和卿との出会いからその後の渡宋計画の未遂までが語られるのが、ちょうどこの時期、建保四年から五年にかけてのことなのである。

これらの符合は到底偶然とは思われない。実朝の為政者としての意識が高まりを見せる時、彼の太子信仰や舍利信仰も活性化するのである。したがって、繰り返しになるが、実朝の渡宋の真の意図は育王山の仏舎利の獲得にあったのであり、それは同時期に進められた京都への官職要求と同一の目的によるものであったと推定されるのである。

## 五

第四章において実朝の太子信仰に為政者としての意識が濃厚に反映しているのを見てきたが、この時、気になるのは実朝が自分自身を聖徳太子と重ね合わせにする意識をもっていたかどうかという点である。当時は聖武天皇や藤原道長などの権力者について、聖徳太子の後身であるといった言説が盛んに行われていた時代であった。しかも、『吾妻鏡』に描かれる実朝には聖徳太子に似通った面影がしばしば認められるのである。

まず、陳和卿との対面場面については、既に第一章で触れた。こうした出会いが実際にあり、実朝が聖徳太子伝承に馴染んでいたとすれば、当然自らを太子と重ね合わせにせざるをえなかったであろう。そして、自己の前生を育王山の長老と確信した時、やはり前生を中国衡山で送った太子が前世の持経（法華經）を将来したように、実朝が前世ゆかりの育王山の仏舎利を入手しようと考えたとしても、さして不思議とするにはあたらないであろう。

次に挙げたいのは、実朝の予知能力に関する挿話である。『吾妻鏡』承元四年（一一一〇）十一月二十四日条を以下に示そう。

駿河国建福寺鎮守馬鳴大明神、去廿一日卯尅、託<sub>レ</sub>少兒<sub>一</sub>、西歲可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>合戰<sub>一</sub>之由云々。別当神主等注<sub>二</sub>進之<sub>一</sub>。今日到来。相州披<sub>二</sub>露之<sub>一</sub>。仍可<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>御占<sub>一</sub>歟之由、広元朝臣雖<sub>レ</sub>申<sub>二</sub>行之<sub>一</sub>、將軍家彼廿一日曉夢<sub>二</sub>合戰事<sub>一</sub>得<sub>二</sub>其告<sub>一</sub>。非<sub>二</sub>虛夢<sub>一</sub>歟。此上不可<sub>レ</sub>及<sub>二</sub>占云々。被<sub>レ</sub>進<sub>二</sub>御覲於彼社<sub>一</sub>云々。

駿河国の馬鳴大明神が、来る西の歳に合戦があるとの託宣を行った。その知らせが鎌倉に届き、扱いが議論されたが、実朝が三日前に同内容の夢告を得ていたことから、託宣の信憑性が保証されたというもの。これは三年後の西歳に起こる和田合戦の予知夢に関する挿話である。もう一箇所、建暦三年四月七日の記事を引こう。

於<sub>二</sub>幕府<sub>一</sub>聚<sub>二</sub>女房等<sub>一</sub>、有<sub>二</sub>御酒宴<sub>一</sub>。于<sub>二</sub>時山内左衛門尉、筑後四郎兵衛尉等徘徊屏中門之砌<sub>一</sub>。將軍家自<sub>二</sub>簾中<sub>一</sub>御覽。召<sub>二</sub>兩人於御前之縁<sub>一</sub>、給<sub>二</sub>盃酒<sub>一</sub>之間、被<sub>レ</sub>仰曰、二人共殞<sub>二</sub>命在近歟<sub>一</sub>。一人者可<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>御敵<sub>一</sub>、一人者候<sub>二</sub>御所<sub>一</sub>者也云々。各有<sub>二</sub>怖畏之氣<sub>一</sub>、懷<sub>二</sub>中鐘<sub>一</sub>早出云々。

これも和田合戦の勃発まで一か月足らずに迫った時期の挿話である。実朝が酒宴の最中、たまたま見かけた二人の武士に声を掛け、兩名が近日中に敵味方に分かれ、しかも共に落命するであろうと告げたというもの。実際、『吾妻鏡』同年五月六日条に記された合戦の死亡者一覧には、和田方に山内の、幕府方に筑後の名が、それぞれ挙げられており、実朝の予言が的中したことになっている。

周知のごとく、聖徳太子伝承には太子の予知・予言記事がちりばめられている。たとえば『聖徳太子伝暦』によれば、第一章でも言及した日羅との対面の直後、「子<sup>ナシチカ</sup>之命<sup>チツキナントス</sup>盡<sup>ス</sup>」と太子は日羅に死の予言を行っており、それはまさしく現実のものとなっている。一方、『吾妻鏡』の実朝予言記事は二つながら、前章で触れた五味氏の時代区分では第Ⅱ期の前半、実朝が為政者としての自覚を高めていた時期のものにあたっている。特に承元四年十一月二十四日の記事では、実朝が夢告を蒙ったのが「廿一日曉」とされているが、彼は「日来御願」であった聖徳太子の御影供養を二十二日に行っているのである。しかも、その前月、実朝は待望の『十七条憲法』や『四天王寺御手印縁起』を實現したばかりという時期であった。『吾妻鏡』に記されている予知に近い事象が、もし実際に起こったとするなら、そこでの実朝の行動に太子伝承の影響がなかったとは言い切れないように思われる。

さらに、建保四年（一二一六）九月二十日の記事を見よう。実朝の朝廷に対する度重なる官位の請求を思い留まらせようと、大江広元は北条義時と相談の上で、この日、諫言に及んだ。それに対する実朝の返答は以下のようなものであった。

諫諍之趣、尤雖「甘心」、源氏正統縮「此時畢。子孫敢不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>相<sup>二</sup>

繼<sup>一</sup>。然飽帶<sup>二</sup>官職<sup>一</sup>、欲<sup>レ</sup>挙<sup>二</sup>家名<sup>一</sup>云々。

当時二十五歳の実朝は、既に子孫の断絶を覚悟した口ぶりである。そして、この子孫の断絶ということで直ちに想起されるのは、やはり聖徳太子の逸話であろう。『聖徳太子伝暦』推古天皇二十六年十二月条、太子は自らの墓を河内磯長の地に造らせるが、その造成現場を監督した際、墓工に向かって次のように命じている。

此<sup>ヲ</sup>必<sup>ズ</sup>断<sup>ス</sup>、彼<sup>ノ</sup>必<sup>ズ</sup>切<sup>ス</sup>。欲<sup>ニ</sup>令<sup>レ</sup>子孫<sup>一</sup>絶<sup>ス</sup>。

『徒然草』第六段にも引用されて広く知られることになった箇所だが、太子の子孫断絶についての断固とした意志表明は、とりわけ子をもたない者の心に強く印象付けられることになったに違いない。実朝が太子伝承に触れていれば、我が身に引きつけて考えざるをえなかった記述と思われる。

いま一つ挙げるべきは、実朝が鶴岡八幡宮で公曉の凶刃に倒れる当日、自らの死を予知したかのような言動を示す著名な場面である。建保七年（一二一九）一月二十七日条は「抑今日勝事、兼示<sup>二</sup>変異事<sup>一</sup>、非<sup>レ</sup>一」として、大江広元の落涙など数々の不吉な前兆を挙げていく中で、次のように記している。

又公氏候<sup>二</sup>御鬢<sup>一</sup>之處、自拔<sup>二</sup>御鬢一筋<sup>一</sup>、称<sup>二</sup>記念<sup>一</sup>、賜<sup>レ</sup>之。次覽<sup>二</sup>庭梅<sup>一</sup>、詠<sup>二</sup>禁忌和歌<sup>一</sup>給<sup>二</sup>。

出テイナハ主ナキ宿ト成ヌトモ軒端ノ梅ヨ春ヲワスルナ

実朝は右大臣拝賀の儀式に臨む直前、理髪の役にあたった宮内公氏に自らの鬢の毛を一筋、「記念」と称して与え、庭の梅に目を遣ると、再びここに帰ることはないと死を匂わせる「禁忌和歌」を詠んだ。先に見た『吾妻鏡』に描かれる実朝の予知能力をもってすれば、自らの



死を予感するのは当然のことであつたかも知れない。しかし、この点でも聖徳太子は実朝の先蹤であつた。『聖徳太子伝暦』推古天皇二十年二月条で、太子は妃に向かつて「吾今夕遷化<sup>コヨイヘシ</sup>矣。子可<sup>カンチヘシ</sup>共去<sup>ニテル</sup>」<sup>26</sup>と言ひ、事態はその言葉の通り推移するのである。

このように実朝の行動と聖徳太子のそれは二重写しにされるところが少なくない。実朝に確実に聖徳太子信仰があり、しかもそれが為政者としての強い意欲と結びついていたことを知れば、彼が自らの生涯を太子と重ね合わせて考えることがあつたとしても少しも不思議はないように思われる。ただ、ここで問題なのは、実朝が接し得た太子伝承がどのようなものであつたか特定がむづかしいことである。『吾妻鏡』には、実朝が『聖徳太子伝暦』をはじめとする太子伝を読んだという記事は見られない。とはいえ、『十七条憲法』や『四天王寺御手印縁起』の類をわざわざ入手して読むほどの熱意を示した実朝が、太子伝承と無縁であつたと考えることもむづかしいであろう。采西や行勇を通して、おそらく実朝も聖徳太子伝承に触れていたに違いないのである。実朝が太子と自身を重ね合わせにした可能性は、やはり認めておかねばならないと思う。

## 六

最後に、ここでもう一つ考えておきたいことは、『吾妻鏡』の編纂者の側に実朝と聖徳太子を重ね合わせにして描く意図があつたか否かという問題である。結論から言えば、その可能性も十分に考えられるように思われる。

そもそも実朝の死の予兆については、先にも触れたように、実朝自

身の予感以外にもさまざまな変事が語られており、実朝の死を神秘的に彩ろうとする編纂者による粉飾は明らかであろう。しかし、編纂者の意図を考える際に、最も有効な素材を提供してくれるのは、むしろ実朝と陳和卿の出会いをめぐる一連の記述の方である。

陳和卿が実朝と対面する一週間前、彼が鎌倉に到着したことを記す『吾妻鏡』建保四年（一二二六）六月八日条は以下のようである。

陳和卿参着。是造<sup>ニ</sup>東大寺大仏<sup>ニ</sup>宋人也。彼寺供養之日、右大将家結縁給之次、可<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>遂<sup>ニ</sup>対面<sup>ニ</sup>之由、頻<sup>ニ</sup>以雖<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>命、和卿云、貴客者多令<sup>ニ</sup>断<sup>ニ</sup>人命<sup>ニ</sup>給之間、罪業惟重。奉<sup>ニ</sup>値遇<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>其憚<sup>ニ</sup>云々。仍遂不<sup>ニ</sup>謁申<sup>ニ</sup>。而於<sup>ニ</sup>当<sup>ニ</sup>將軍家<sup>ニ</sup>者、權化之再誕也。為<sup>ニ</sup>拜<sup>ニ</sup>恩顔<sup>ニ</sup>、企<sup>ニ</sup>参上<sup>ニ</sup>之由申<sup>ニ</sup>之。即被<sup>ニ</sup>点<sup>ニ</sup>筑後左衛門尉朝重之宅<sup>ニ</sup>、為<sup>ニ</sup>和卿旅宿<sup>ニ</sup>。先令<sup>ニ</sup>広元朝臣問<sup>ニ</sup>子細<sup>ニ</sup>給。

冒頭、陳和卿が東大寺大仏供養の折に、頼朝との対面を拒否した挿話が紹介される。対面拒否の理由は、頼朝が多くの殺人を行った罪業の深さが忌避されるからだという。実は、この件については、既に『吾妻鏡』建久六年（一一九五）三月十三日条で詳しく触れられていた。

將軍家御<sup>ニ</sup>参大仏殿<sup>ニ</sup>。爰陳和卿為<sup>ニ</sup>宋朝來客<sup>ニ</sup>。応<sup>ニ</sup>和州巧匠<sup>ニ</sup>。凡厥<sup>ニ</sup>拜<sup>ニ</sup>盧遮那仏之修飾<sup>ニ</sup>、殆可<sup>レ</sup>謂<sup>ニ</sup>毘首羯摩之再誕<sup>ニ</sup>。誠匪<sup>ニ</sup>直也人<sup>ニ</sup>歟。仍將軍以<sup>ニ</sup>重源上人<sup>ニ</sup>為<sup>ニ</sup>中遣<sup>ニ</sup>、為<sup>ニ</sup>値遇結縁<sup>ニ</sup>、令<sup>ニ</sup>招<sup>ニ</sup>和卿<sup>ニ</sup>給之処、国敵対治之時、多断<sup>ニ</sup>人命<sup>ニ</sup>、罪業深重也。不<sup>レ</sup>及<sup>ニ</sup>謁之由、固辞再<sup>ニ</sup>三。將軍抑<sup>ニ</sup>感涙<sup>ニ</sup>、奥州征伐之時以<sup>ニ</sup>所<sup>ニ</sup>着給<sup>ニ</sup>之甲冑并鞍馬三疋金銀等<sup>ニ</sup>被<sup>ニ</sup>贈<sup>ニ</sup>。和卿賜甲冑為<sup>ニ</sup>造營釘料<sup>ニ</sup>、施<sup>ニ</sup>入于伽藍<sup>ニ</sup>。止鞍一口<sup>ニ</sup>、為<sup>ニ</sup>手搔会十列之移鞍<sup>ニ</sup>、同寄<sup>ニ</sup>進之<sup>ニ</sup>。其外龍蹄以下不<sup>レ</sup>能<sup>ニ</sup>領納<sup>ニ</sup>、悉以返<sup>ニ</sup>献之<sup>ニ</sup>云々。

ここでの陳和卿は「匪直也人」であり、「毘首羯摩之再誕」とまで称されている。「罪業深重」の頼朝との対面を断固拒否したことに、かえって感激した頼朝が和卿に贈った数々の品も、一部を造営の釘料などに充てた他は、全て返してしまっただけという。現代人の目から見れば、実朝との対面場面での芝居があった和卿の言動には胡散臭いものを覚えるし、実際、彼には東大寺造営に關してもその個性の強さゆえのトラブルが伝えられているが、『吾妻鏡』では、全面的に和卿に信頼を寄せ、まさに権者に近いまでの人物として描いているのである。実朝との対面の直前に、もう一度、頼朝との挿話を引用して、和卿の人となりを強調している点も注意される。

『吾妻鏡』の編纂者は、実朝と和卿の対面を、明らかに「権化之再誕」と「毘首羯摩之再誕」の出会いとして描こうとしている。それは、観音の化身である聖徳太子と「聖人」日羅との対面を描いた太子伝承と相似形を成しており、編纂者がそうした点を意識して実朝の「聖化」をはかった可能性を十分に窺わせるものであろう。

ただし、実朝と聖徳太子を重ね合わせになるように描きながらも、この挿話に秘められている核心の部分、すなわち実朝の育王山の仏舍利に対する強い執着については一切触れられない。それは、北条氏にとって極めて危険な、実朝の真意を示す指標であったがゆえに、封印され語られないのである。<sup>(30)</sup>この時期、「將軍権力が高まりをみせ」、<sup>(31)</sup>実朝の為政者としての意識も強まっていたはずであるのに、『吾妻鏡』の記述からはむしろ実態とは異なった印象を受ける場合がしばしばあるのも、そうした編纂者の作為のなさしめるところであるう。

従来、源実朝についての研究は、作家や批評家によるものを別にすれば、専ら和歌研究の立場から行われてきた。したがって、『吾妻鏡』における実朝像については、彼の「残された作品（和歌・歌集）が優れているだけに」、その分「よけいに骨抜きにされた將軍職、その中で苦悩する実朝像が導き出され」る傾向にあったことは否定できない。<sup>(32)</sup>一方、既に触れたように、近年、歴史学の方面からなされた五味文彦氏の研究は、<sup>(33)</sup>実朝が実際には「將軍権力拡大の途」を突き進んでいたことを明らかにしたものである。そこで新たに提示された実朝像は、これまで文学研究で知られていた非政治的な実朝像と真っ向から対立するものであった。<sup>(35)</sup>

これらに対し、本稿は説話伝承研究の視点から、『吾妻鏡』の実朝像の中でも、主として聖徳太子伝承と重なる側面を捉えて分析を加えたものである。その結果、伝説のヴェールの中から浮かび上がってきたのは、従来の文学研究で説かれる実朝像ではなく、五味氏の研究によって明らかになった、為政者としての意識という側面を濃厚に有する実朝像であった。それは、『吾妻鏡』編纂者によってかけられたフィクターのために真相の一部が見えにくくなっている面はあるものの、少なくとも実朝の側の姿勢としては、ほぼ一貫して存在したものと読み取れるのである。

伝説に包まれた実朝像——そこから実朝自身の真意を聞くためには、彼の信仰に寄り添って、その行動を説き明かしていくことが、何よりも肝要であると思われるのである。

〈注〉

- (1) 引用は新訂増補国史大系により、一部表記等を改めた。
  - (2) この点については既に、荻野三七彦『聖徳太子伝古今目録抄の基礎的研究』(法隆寺、一九三七年)、森克己『日宋文化交流の諸問題』(刀江書院、一九五〇年)、吉本隆明『源実朝』(筑摩書房、一九七一年)、林幹彌『太子信仰—その発生と発展—』(評論社、一九七二年)、門屋光昭『源実朝の聖徳太子信仰—二牀の聖徳太子像をめぐる—』(盛岡大学紀要)第一四号(一九九五年三月)、に指摘がある。ちなみに、太宰治の小説『右大臣実朝』(錦城出版社、一九四三年)にも同様な理解が示されている。
  - (3) 引用は、日中文化交流史研究会編『東大寺図書館蔵文明十六年写『聖徳太子伝暦』影印と研究』(桜楓社、一九八五年)による。
  - (4) 引用は、田中健夫編『善隣国宝記 新訂続善隣国宝記』(集英社、一九九五年)により、一部表記等を改めた。
  - (5) 内閣文庫蔵『万年山正統院仏牙舍利記』や『新編鎌倉志』所載の『万年山正統院仏牙舍利記』も、ほぼ同内容の伝承をつたえるが、『正統院仏牙舍利略記』の『善隣国宝記』引載部分は上記二書の前半三分の二ほどの内容に相当しており、両者は「祖本を一つにするものと推測される」(注4前掲書、補注)。この他、『仏牙舍利記』(群書類従)にも同類の伝承が含まれる。
  - (6) 『鶴岡八幡宮寺供僧次第』(貫達人編『鶴岡八幡宮寺諸職次第』所収の鶴岡本影印により、表記等は私に整えた)には、永乗坊の条に「良稔(真)」の名を挙げ、「世人雪下僧都、申也。宰相阿闍梨。近衛大納言忠良公御息。良覚法印直弟。建久五補任。貴僧効
- 
- 驗名称普聞人也。頼朝卿実朝卿御寶翫人也」とする。なお、注4前掲書、補注参照。
  - (7) 引用は、『由良町誌』史料篇により、句読点は私に付した。
  - (8) 赤松俊秀『平家物語の研究』(法蔵館、一九八〇年)の口絵写真参照。
  - (9) 森克己「仏舍利相承系図と日宋交通との連関」注2前掲書は、「雁塔山」に比定すべき場所として、仏舍利との関連について証拠がない温州の「雁蕩山」よりは、むしろ、雁塔山と呼ばれた確証はないにせよ、西安大慈恩寺の「大雁塔」の方をより相応しい候補地として示唆している。大慈恩寺の大雁塔は玄奘三蔵によって建てられたものであるから、本来実朝が夢に見たのも大慈恩寺であった方が、栄西の夢想の内容とも呼応して相応しいことは間違いない。『紀州由良鷲峯開山法燈円明国師之縁起』の伝承にはおそらく「雁塔山」の所在地をめぐる理解の混乱があるように思われる。
  - (10) 森克己「日宋交通と阿育王山」注2前掲書に、当時、禪宗訓みで「育王山」を「いろうざん」と訓じたため、「育王山」を「医王山」とも表記し得たことを指摘している。
  - (11) 既に、荻野三七彦氏ならびに森克己氏注2前掲書において、こうした見通しが述べられている。
  - (12) 引用は、続群書類従により、返り点は私に付した。
  - (13) 引用は、新訂増補国史大系による。
  - (14) 今井雅晴「北条政子と栄西」『三浦古文化』第四一号(一九八七年六月)、葉貫磨哉『中世禪林成立史の研究』(吉川弘文館、一

九九三年、参照。

(15) 森克己「日宋交通と末法思想的宗教生活との連関」注2前掲書。

(16) 注10森氏前掲論文。

(17) ちなみに、『空華日用工夫略集』応安三年（一三七〇）二月二十六日条にも、「建仁開山千光与実朝大井殿、世々互為師檀香火縁。千光受大井殿命、渡宋取三仏牙舍利而来。建仁開山塔有記。今正統院仏牙即是也」（辻善之助編の『大洋社刊本』により、返り点など私に補った）という、舍利を介した実朝と栄西との深い関係をつたえる伝承を記している。また、『神明鏡』第八十三代土御門院の条では、建久年中に栄西が明恵とともに中国に渡って「道宣律師ノ在世ノ時、感得有シ仏牙ノ御舍利」を持ち帰ったとの伝承を記し、あわせて「実朝ノ大臣ハ道宣ノ再誕也」（続群書類従により一部表記等を改めた）と語る。

(18) 中尾良信『日本禅宗の伝説と歴史』（吉川弘文館、二〇〇五年）は、行勇入宋の可能性について指摘している。

(19) 『高野山文書』第五卷「金剛三昧院文書」所収。

(20) 志村士郎『悲境に生きる 源実朝』（新典社、一九九〇年）。

(21) 名畑崇「太子観の展開とその構造」『仏教史学研究』第一八巻第二号（一九七六年三月）。

(22) 注21名畑氏前掲論文、注2門屋氏前掲論文、川岸宏教「中世初期の四天王寺」『四天王寺国際仏教大学紀要』第三二号（二〇〇〇年四月）、に指摘がある。

(23) 『新編鎌倉志』卷三所収。引用は、白石克『新編鎌倉志』（貞享二刊）影印・解説・索引』（汲古書院、二〇〇三年）により、一

部表記を改めた。

(24) 田中貴子「仏舍利相承系譜と女性——胡宮神社『仏舍利相承次第』と来迎寺『牙舍利分布八粒』を中心に——」『外法と愛法の中世』（砂子屋書房、一九九三年）。

(25) 五味文彦「源実朝——将軍親裁の崩壊——」『増補 吾妻鏡の方法』（吉川弘文館、二〇〇〇年）。

(26) 栄西や行勇の太子信仰については、詳細は不明であるが、かつて『沙石集』の太子関係記事に関わって若干この問題に触れたことがある（拙著『中世説話集とその基盤』（和泉書院、二〇〇四年）第一部第六章『沙石集』と聖徳太子）。ちなみに、注21名畑氏前掲論文や注2門屋氏前掲論文では、実朝の太子信仰に影響を与えた可能性のある人物として、大江広元の名を挙げている。

(27) 岡崎譲治「宋人大工陳和卿伝」『美術史』第三〇号（一九五八年九月）。

(28) 『聖徳太子伝暦』敏達天皇十二年十二月条。

(29) 注2吉本氏前掲書。

(30) 関連して、実朝の近習として伝承世界で活躍する葛山景倫（願性）の名が『吾妻鏡』に全く現れない点も想起される。

(31) 注25五味氏前掲論文。

(32) 吉野朋美「虚実のあい——実朝の梅花詠から『吾妻鏡』の叙述方法へ——」『明月記研究』第九号（二〇〇四年二月）が、この点に触れている。

(33) 今関敏子『金槐和歌集』の時空——定家所伝本の配列構成』（和泉書院、二〇〇〇年）。

(34) 注25五味氏前掲論文。

(35) 五味氏のこの研究を承け、文学研究の側から、麻原美子「將軍源実朝と和歌をめぐる試論」『国文目白』第三三号（一九九四年一月）は、実朝にとって和歌の詠作は「將軍としてあること、治者としてあることに不可欠のものとして自覚されていた」のである。 「それは、武をもって支配することではなく、みやびをもって支配する王道に他ならなかった」とする新たな観点を提示している。